

Міністерство освіти і науки України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Філософський факультет
Кафедра політології

**Конфуціанство та його роль в політичних культурах
країн Азії (Японія, Південна Корея, Китай)**

Кваліфікаційна робота
зі спеціальності 052 - Політологія
освітнього рівня «бакалавр»

студента
IV курсу ОР «бакалавр»
денної форми навчання
Максима ІСАЙЧЕВА

Науковий керівник
Кандидат політичних наук,
доцент кафедри політології
Віктор ТЕРЕМКО

Допущено до захисту:
Завідувач кафедри _____

Київ – 2021

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. Теоретичні засади дослідження конфуціанства.....	6
РОЗДІЛ 2. Конфуціанство в політичних культурах Японії та Південної Кореї.....	18
РОЗДІЛ 3. Традиції конфуціанства в політичній культурі Китаю	30
ВИСНОВКИ.....	43
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	50

ВСТУП

Актуальність дослідження. Вже більше ніж два тисячоліття конфуціанство є національною ідеологією Китаю. В одні часи воно підтримувалося усіма, в інші підлягало знищенню і залишалося поза увагою. Проте конфуціанство завжди було тим, що лежить в основі китайської вченості та освіти. У своїй основі усі азіатські країни разом з їх культурою – конфуціанські. Швидке зростання політичної, економічної та культурної ваги сучасного Китаю активізує обговорення світової ролі китайської цивілізації, пробуджує потребу в ознайомленні з його політичними традиціями та аналізі їхнього впливу на світовий політичний досвід.

«У сучасному суспільстві конфуціанство має не тільки служити духовним керівництвом китайської нації, а й грати гідну роль у сприянні миру у всьому світі, підвищенні моральних якостей людства, різноманітні і загальному процвітанні світової культури і рівність світових релігійних напрямків» – зазначив ректор Сянганського інституту конфуціанства Тан Еньцзя .

Вчення засноване великим мислителем Конфуцієм чинило вагомий вплив на соціально-політичні аспекти життя не лише Китаю але й всієї Азії. Сумарно понад тисячу років Китайські правителі керувалися конфуціанством у своїх управлінських справах. Спадщина Конфуція має велике значення навіть зараз, не лише в політиці, а й в житті звичайних людей, адже їх життя побудоване на правилах та традиціях конфуціанства.

«У міру того як на шляху до нового міжнародного порядку виникає все більше економічних викликів, все голосніше звучить заклик до створення гармонійного всесвітнього співтовариства на основі перевірених тисячоліттями цінностей. Конфуціанський світогляд вже має суттєвий вплив на функціонування глобального ринку» – підкреслив австралійський дипломат, член Міжнародної асоціації конфуціанства Рег Літл.

Не лише Китай, тим не менш, став одноосібною колискою конфуціанства. Країна, що великий проміжок часу диктувала всій азіатській частині світу «правила життя» успішно передала популярне вчення своїм сусідам – Японії

та Кореї. В цих країнах соціум глибоко закріплений у своїх традиціях, витокom яких було саме конфуціанство. Дослідженню політичних аспектів конфуціанства, співвідношенню його принципів і демократії присвячені праці багатьох вчених. Серед них слід відзначити вітчизняну дослідницю А. Ярову, праці якої сфокусовані на морально-етичних сторонах політичної культури Китаю. Зарубіжну думку докладно представляє Л. С. Переломов. В своїй праці «Конфуціанство і легізм в політичній історії Китаю» аналітик, серед іншого, представляє детальний аналіз переслідування конфуціанства за часів Мао Цзедуна. Питанням співвідношення принципів конфуціанства і западної демократії присвячено дослідження аналітика Я. Бергера. Великою цінністю володіє праця американського вченого Чженьгуана Чжоу, де автор аналізує погляди західних мислителів на права людини в порівнянні з постулатами традиційних для Китаю філософських вчень. У цій же праці дається характеристика сучасної політичної культури Китаю. Китайський дослідник Чжау Чуньфу, представник Пекінської школи адміністрації, при вивченні зв'язку модернізації, демократії і конфуціанства робить висновок про переплетеність, нерозривність демократичних і антидемократичних аспектів в конфуціанському вченні.

Корейські вчені також вносять значний вклад в розвиток досліджень конфуціанства. Так в фундаментальній колективній праці «Корейське конфуціанство» аналізується історія, теорія, ідеологія, гуманістичний характер корейського конфуціанства, його взаємозв'язок з корейською філософською традицією. Окремі аспекти цих проблем висвітлюються в працях Лі Дон Чжуна, Кім Си Хе. Найбільш плідним дослідником проблем конфуціанської культури в Кореї на даний час є Кім Чжан Тхе. у своїх роботах він проводить думку про всеосяжний вплив конфуціанства на ідеологію і культурні традиції Кореї. Крім того, існує чимало робіт, присвячених філософським аспектам неоконфуціанства і концепціям корейських конфуціанських мислителів.

Мета дослідження. Проаналізувати теоретичні основи конфуціанства та визначити його роль у політичній культурі Японії, Південної Кореї та Китаю.

Завданнями дослідження є:

- прослідкувати генезу, основні етапи розвитку та основоположні принципи етико-політичного вчення конфуціанства;
- виявити вплив конфуціанства на політичні культури Японії та Південної Кореї;
- з'ясувати роль традиційних цінностей конфуціанства в політичній культурі Китаю.

Об'єктом дослідження є етико-політичне вчення конфуціанство.

Предмет становить конфуціанство та його роль в політичних культурах Японії, Південної Кореї та Китаю.

Методи дослідження використовувалися загальнонаукові та спеціально наукові. Активно використовувався системний метод за допомогою якого розглядаються окремі елементи і весь комплекс факторів впливу етико-політичного вчення конфуціанства на політичні культури країн. Також був задіяний аналітичний метод, задля розділення предметів дослідження – політичних культур країн Азії та визначення різності величини впливу на них об'єкта. Метод порівняння був застосований аби встановити відмінності у політичних культурах країн Азії.

Структура роботи становить зміст, вступ, три розділи, висновки та список використаних джерел.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ КОНФУЦІАНСТВА

Поряд з даосизмом та буддизмом конфуціанство є одним з найголовніших філософських вчень Сходу.

Історія китайського конфуціанства пройшла в своєму розвитку декілька етапів: класичне конфуціанство (V- ст. до н.е.), яке пов'язано з творчістю Конфуція, Мен-цзи, Сунь-Цзи; «Ханьське конфуціанство» (III ст. До н.е.-III ст. н.е.) – період, коли конфуціанська філософія отримала статус офіційної ідеології Китаю; неоконфуціанство (XI-кінець XIX ст.) та постконфуціанство (з початку XX ст. і по теперішнього часу). Конфуція, перш за все, цікавила природа людини. Для створення гармонійного суспільства люди повинні подолати егоїзм. Досягти цього в повній мірі може тільки цзюн-цзи («благородний муж») – ідеальний чоловік, що володіє такими моральними чеснотами, як: «людинолюбство», «духовна культура», «єднання через різнодумство» і «чеснота», проте головними серед них є: «гуманність» і «обов'язок». З обов'язку ж випливають ще декілька рис які мають бути притаманні для різних людей. «Що є обов'язком людини? — писав Конфуцій. — Батько повинен проявляти батьківські почуття, а син — шанобливість, старший брат — доброту, а молодший — дружелюбність, чоловік — справедливість, а його дружина — слухняність, старші — милосердя, молодші — покірність, володар — людинолюбство, а піддані — відданість. Ці десять якостей і називаються обов'язком людини».[10] Образ благородного мужа, що постійно займається самовдосконаленням, став ідеальною моделлю особистості для всього конфуціанського регіону.

«Я не створюю, я повторюю існуюче» - наче тягнучи лінію зі стародавніх часів, переказуючи та адаптуючи для актуального часу казав Конфуцій. Кожен філософ який називав себе конфуціанцем опирався на Конфуція як на авторитет. Орієнтація на вчителя а не на вчення – це основне що відрізняє східну філософську традицію від західної. Зрештою за багато століть

конфуціанство стало зовсім іншим і не мало нічого спільного з тим про що говорив Конфуцій.

Конфуціанство далеко не одразу стало чимось вагомим для китайського народу. Вперше лише через триста років після його смерті будується храм Конфуцію. В п'ятому столітті до н. е. Конфуцій помер майже ніким не відомий, гнаний всіма та розчарований у житті. В останні роки його життя про Конфуція не чув ніхто окрім його учнів. Варто також зазначити, що за життя Конфуція ніякого конфуціанства не існувало. Сам він називав своє вчення «жу», що можна перекласти прямо як «вчені». Тобто це школа вчених, і в цьому конфуціанство стоїть осібно поряд з іншими філософськими школами бо вони дають певне специфічне вчення, специфічну інтерпретацію уявлень про світ. В той час, як «жу» - об'єктивна наука для всіх, яка тим не менш придбала пізніше релігійні риси. Звідси і пішов оксюморон який використовували щодо конфуціанства починаючи з XIX століття – «релігія вчених».

З поміж іншого, Конфуцій являється винахідником одного важливого терміну – «жень» або гуманність. Цікаво, що китайською звучить він так само як людина. Ієрогліфічно обозначається через частину ієрогліфу що означає людину і ієрогліф числа «два». Таким чином це зв'язок між як мінімум двома людьми. Людність як взаємозв'язок між людьми. Також важливим впровадженням Конфуція є «синівська шанобливість». Саме вона і є основою гуманності. «Нині шанобливість зводиться до того, щоб бути в змозі прогородувати батьків. Але ж собак і коней теж годують. І якщо відкинути побожне повагу, то в чому ж тоді буде різниця? ».[1, ст.26]

У Конфуція це міжособистісний зв'язок який він почав розширювати і поширювати на соціальні зв'язки, на політичні зв'язки. Тобто трактував усі відносини людини в різних соціальних аспектах як людські, як особистісні. Таке не признання при житті обумовлюється тим, що Конфуцій жив та вчив учнів в тяжкий для історії Китаю «період Воюючих країн». Людям що жили в десятках провінцій які постійно знаходяться у військовому стані є про що

перейматися окрім філософії. До того ж правителі також не дуже схвально ставилися до поведінки Конфуція, який завжди був занадто відвертим, навіть тоді коли варто біло б промовчати.

Ми досить багато знаємо про ранню біографію Конфуція з історичних записок китайського історика того часу Сима Цяня. В його праці написано, що Конфуцій народився за словами історика в «дикому шлюбі», тобто в його батьків була велика різниця у віці, до того ж народження було не цілком законне оскільки його мати була не дружиною а наложницею. Батько Конфуція рано помер тож виховувався він в неповноцінній сім'ї.

Таким чином пізніше почавши викладати, не беручи при цьому жодних коштів (учні приносили вчителю лише їжу) школа замінила Конфуцію сім'ю. Звідси можна простежити витоки його вчення. Адже провідною думкою Конфуція було те, що в світі хаос через те що всі знаходяться не на своїх місцях. Єдиним рішенням він вбачав правителя що мав бути чистим у своїх помислах та ставитися до підданих як до дітей, проявляючи справедливу суворість. Таким чином Конфуцій ніби то переносив особисту історію на усю країну.

Створюючи, з одного боку філософську школу, Конфуцій подорожує зі своїми учнями з одного царства в інше пропонуючи свої послуги з керування цими самими країнами. Саме вчення перш за все було направлене на те, що б показати людям як правильно жити і управляти своїм життям. Для ефективного управління ж, не лише своїм життям а й країною в конфуціанстві важливою була сила власного прикладу і переконання. З цього приводу в «Лунь Юй» (головна книга в конфуціанстві, що складається з записів учнів Конфуція) пишеться: «Ай-гу запитав: «Що потрібно зробити, щоб народ підкорявся?». Кун-цзи відповів: «Якщо піднімати прямих і ставити їх над кривими, то народ сам підкориться. Якщо піднімати кривих і ставити над прямими, то народ не підкориться»[14, с. 163].

Латинізована назва конфуціанства містить натяк на його творця, проте в оригінальній назві вчення цього, як уже згадувалося вище, не було. Китайська

назва, «жу-цзяо» ніяк не пов'язана з Конфуцієм. «Жу» називали перших китайських вчених. Конфуціанство на початку свого існування утворювалося як етичне та соціальне вчення тож тоді питання загробного життя нікого серед конфуціанців не цікавили. Найголовнішим завданням було налагодити мир і стабільність в розрізненому Китаї.

Під час правління династії Цінь конфуціанство переживало досить скрутні часи. Імператор Ші Хуан-ді наказав закопати заживо 460 конфуціанських вчених та спалити майже всі записи. Через це величезна частина конфуціанських думок та праць була втрачена. В епоху Ханьського Китаю з'явилася одна неординарна особистість – Дун Чжуншу. У цей період Дун Чжуншу зробив блискучу кар'єру. Так, коли імператор проводив відбір «мудрих, добропорядних і освічених вчених», він представив розгорнуті відповіді на поставлені питання, які справили велике враження на сучасників. Незабаром конфуціанство в інтерпретації Дун Чжуншу зайняло в Китаї домінуюче становище і стало офіційною ідеологією. Вважається що твір «Чунь-цю фань-лу» («Рясні роси Весен і Осені») також належить Дун Чжуншу. Твір налічує 82 глави. Однак ряд китайських мислителів і дослідників ставлять авторство Дун Чжуншу під сумнів, зокрема, засновник неоконфуціанства Чжу Сі (1130-1200). Є декілька зачіпок що свідчать про те, що це компіляція багатьох есе написаних конфуціанцями періоду Хань. По-перше, згадки та спогади про становлення Ван Мана імператором, хоча сталося це задовго після смерті Дун Чжуншу. По-друге, назва твору ніде не фігурує аж до IV століття. Тим не менш, твір можна розглядати як той, що найбільш детально відображає основні положення конфуціанства в епоху Хань. Під час епохи династії Хань більш популярним та поширеним стало конфуціанство «нових письмен». Прихильники цієї течії вважали, що саме Конфуцій є автором записок які були знайдені в стіні будинку Конфуція. Як ми знаємо сьогодні, ці записки серед яких був і Лунь Юй належали скоріш за все його учням. Саме Дун Чжуншу і став головним ідеологом цієї школи. Школа «старих письмен» же виникла трохи пізніше і стала начебто по іншу

сторону від «нової» школи. Її прихильники вважали що письменна знайдена в будинку не достовірними та не повними. Ідейним батьком «старі тексти» вважали Чжоу Гуна – молодшого брата засновника династії Чжоу – У-вана. Адже Конфуцій, як він сам і казав, нічого не вигадував а лише переказував. «Походження цих двох шкіл йде, можливо, корінням в два напрямки конфуціанства, що існували ще до циньської династії. Тоді школа «нових письмен» продовжувала б ідеалістичний напрям в ранньому конфуціанстві, а школа «старих письмен» - реалістичний. Іншими словами, одна б вела свій початок від Мен-цзи – його школи, а інша – від Сунь-Цзи» – китайський історик Фен Юлань. В 51 році до н. е. відбулися перші дебати з приводу того яка школа гідна називатися справжньою, істинною. Тоді в якості офіційної доктрини перемогла школа «нових письмен». Пізніше вже в імперській столиці Лоян відбувся Бо ху тун, або «Диспут в залі білого тигра». В ході цього диспуту конфуціанське вчення за Дун Чжуншу стало канонічним остаточно.

Від того часу конфуціанство все більше починало нагадувати релігійне вчення. Конфуцій був обожнений, йому приписувався ряд надприродних рис, які робили його, фактично, боголюдиною. Так, його батьком оголошувався Чорний Дракони, він сам був, як вважалося, чудесним чином народжений в дуплі шовковиці, на його грудях був магичний напис, що передвіщає перемогу його вчення. Небо відзначило його як законодавця Китаю, наділило даром передбачення, наказало бути правителем на всі часи. Проголошувалося, що Конфуцій мав надприродну владу і йому були підвладні сили природи, навіть політ комахи або пересування хробака не відбувалося без його втручання. Він ставився в один ряд з легендарними «цілковито мудрими» імператорами давнини – Яо, Шунем і Вен-Ваном.

Як зауважив китайський історик та філософ Фен Юлань: «Якби таке ставлення до Конфуція переважало і в подальшому, він би зайняв в Китаї місце Ісуса Христа в цивілізації Заходу, і конфуціанство стало б релігією в повному розумінні слова». Проте цього не сталося. В подальші роки школа «старих письмен» почала активно витісняти вчення «нових письмен». В усі наступні

роки філософи слідували вченням представника «старих письмен» Чжен Сюань. В усі наступні роки, не дивлячись на великий вплив інших вчень, таких як буддизм та даосизм, конфуціанство стояло в основі китайської системи освіти. Кожна більш-менш освічена людина з раннього дитинства знала напам'ять конфуціанський канон. У VI столітті з'явився перший храм Конфуція, а в 1017 році був побудований храм Конфуція в Цюйфу, на батьківщині Учителя.

Епохи Тан і Сун відзначалися подальшим активним розвитком конфуціанства. У західній літературі воно отримало назву неоконфуціанства, хоча більшість китайських дослідників вважає, що використання цього терміна не цілком коректно. Його предтечами були Хань Юй і Лі Ао. Засновниками сунського неоконфуціанства стали «п'ять вчителів епохи Сун»: Чжоу Дуньї, Шао Юн, Чжан Цзай, брати Чен Хао і Чен І. В цей же час в неоконфуціанстві оформляються дві течії, які отримали назви лі Сює (вчення про принцип) і синь Сює (вчення про свідомість). Біля витоків першого стояв Чжу Сі, біля витоків другого – Лу Сяншань. Конфуціанство в інтерпретації Чжу Сі згодом отримало статус офіційного.

Відмовившись від ролі благодаті – «де», в політичному устрої світу, варто було робити акцент на внутрішніх якостях особистості правителя. Це призвело до того, що в Китаї аж до Нового часу імператорська влада виявилася міцно пов'язана з «Досконалою мудрістю», в якій з найбільшою силою була виражена не гносеологія, а етика. Благо – «де», тобто надприродна креативна здатність, походження. В рамках китайського ритуалізму держава явно категорія ритуального не більше ніж сфера поширення благодіючого впливу монарха-медіатора. І ця ж модель зберігалася до останнього дня китайської монархічної системи.

Велика реформа конфуціанства в області державної теорії пов'язана якраз з ім'ям Чжу Сі. Панівне і офіційно затверджене за монгольської династії в 1313 р чжусіанство цілком володарювало в імперському політичному житті і мисленні. Дана теорія не була і не могла бути оригінальною, бо Чжу Сі

розвивав ідеї Мен-цзи. Парадоксально інше: чжусіанство не привело до зміни основної парадигми в державній ідеології. Більш того, остання не зазнала жодних змін з появою неоконфуціанства, вже в чжусіанській формі. Найважливіші категорії політичної доктрини: «шен» – досконала мудрість государя, «ень» – безгранична милість государя, «де» – благодать. Норми ж, опори влади, її функції, методи і цілі, причини відхилень залишилися незмінними. Таке підтвердження основного китайського парадоксу: змінюється погляд на світ, але не на державу. Традиційна доктрина залишалася незмінною: держава – природне продовження упорядкованого космосу як сфери панування основних законів природи, гарантією ж їх справного функціонування є якраз государ. Ідеї «вчення про свідомість» отримали подальший розвиток у творчості неоконфуціанців мінського часу Ван Янміна. «Вчення про серце» в значній мірі ввібрало в себе ідеї китайського буддизму, насамперед, чань-буддизму.

XIX століття виявилось дуже непростим в історії конфуціанства. З самостійної держави Китай перетворився в напівколоніальну країну, що роздирається внутрішніми протиріччями і відчуває військовий тиск з боку західних держав. Конфуціанство все частіше стало оцінюватися як вчення, яке гальмує модернізацію Китаю, що тягне його в темне минуле і перешкоджає прогресу. Багато китайських вчених отримали можливість навчатися і працювати в інших країнах: Японії, Америці та ін. І, звичайно, вони зазнали впливу зарубіжної думки. Цей період відзначений діяльністю таких мислителів, як Чжан Цзюньмай, Сюн Шили, Янь Фу, Лю Шіпей, Ху Ши, У Чжихуей та інші. Бурхливі події минулого століття не обійшли стороною конфуціанців. Хтось залишився в КНР і пережив всі негаразди Великого стрибка і Культурної революції. Інші емігрували на Тайвань, в Гонконг, США. Найбільший вплив зробили такі мислителі, як Кан Ю-Вей, Лян Цічао та Цянь Ситуан. Пізніше при зіткненні з західною культурою, саме ці конфуціанці-реформісти запропонували трактувати конфуціанство як релігію. Вони бачили що релігія допомагала розвитку культури в західних країнах. Не

дивлячись на те, що в Китаї вже існували варіанти релігійного даосизму та буддизму, відомих на той час майже дві тисячі років, конфуціанство почали трактувати як повноцінну релігію. Хоча сам Конфуцій говорив що не роздумує про духів і не говорить про смерть бо спочатку потрібно розібратися з життям. Це зрозуміло, адже Конфуцій був приверженцем того аби допомагати правителям і сам хотів правити, і його вчення було саме про правильне життя і управління людьми.

У ХХ столітті сформувався напрям, що отримав назву постконфуціанство, у ньому поєдналися традиційні китайські ідеї з досягненнями західної думки. Найяскравішим його представником є Ду Веймін, який живе і працює в США, Китаї і на Тайвані. Якщо на початку ХХ століття багато китайських мислителів розглядали конфуціанство як віджиле вчення, яке не відповідає реаліям часу, то зараз ми бачимо новий підйом конфуціанства. По всьому світу на базі вищих навчальних закладів створюються «центри Конфуція», які стають одним з найефективніших інструментів політики «м'якої сили», що проводиться Китаєм щодо інших країн, сприяючи поглибленню знань про Китай і лояльності до нього у всьому світі.

Конфуціанство в ХХ в. формально не визнавалося. Після Синьхайської революції китайським парламентом було прийнято рішення про те, щоб відкинути конфуціанство як державну ідеологію. Однак, реально традиція продовжувала своє функціонування. Вона лежала в основі мислення китайського селянства, яке впливало на хід подій в Китаї в першій половині ХХ ст. і призвело до перемоги КПК. У 70-х рр. ХХ ст. перед керівниками держави постало питання про вибір шляху, за яким слід вести країну далі. У цей період на верхніх поверхах влади розгорнулася серйозна політична боротьба. Одне з угруповань сформулювала своє кредо чотирма ієрогліфами, які взяли з «Лунь Юйя»: «ке цзи фу лі» («долай себе і встанови лі»). Малося на увазі повернення до методів управління першого десятиліття КНР, коли країна ще йшла шляхом соціалістичного розвитку. Але досягти успіхів цьому

угрупованні не вдалося, оскільки була розгорнута кампанія, спрямована проти вчення Конфуція. Незважаючи на успішне закінчення «великої пролетарської культурної революції», головні цілі: зосередження всієї повноти влади в руках Мао Цзедуна і установа маоїзму в якості єдиної, визначальної ідеології китайського суспільства, так і не були досягнуті. Всередині правлячої еліти не було єдності.

Існуючі угруповання – Мао-Цзян Цин, Лінь Бяо і Чжоу Еньляя – мали різні погляди на вирішення питань як внутрішньої, так і зовнішньої політики держави. Мао Цзедун тривожив ситуація що складається в КНР та традиція використання Конфуція і раннього конфуціанства для критики його навчань і поглядів. Він вважав, що знищивши під час «культурної революції» всіх своїх супротивників, йому вдасться позбутися від цієї згубної традиції. Його офіційний наступник - Лінь Бяо – будучи одним з активних керівників «культурної революції», закликаючи народ вивчати вислови голови, одночасно поважав Конфуція. У своїх записах, Лінь Бяо звертався до авторитету Конфуція, тим самим протиставляючи маоїстській сваволі і насильству конфуціанську гуманність і культ знань. Таким чином, він вводив в бій з маоїзмом, що увійшли в повсякденну свідомість китайців, раціональні елементи вчення Конфуція. Звертаючись безпосередньо до мас, він показував несумісність двох ідеалів людини: конфуціанського і маоїстського. Мао Цзедун дізнався про записи свого наступника в кінці 1971 р. Тоді він вирішив викоринити раннє конфуціанство зі свідомості народу і остаточно розправитися з вченням Конфуція. Будучи досвідченим політиком, Мао Цзедун вирішив зіграти на помилки своїх противників, які використовували в політичній боротьбі деякі вислови філософа і робили їх більш сучасними. Таким чином, йшло ідеалізування особистості Конфуція, його представляли як противника авторитарної системи, що історично не було правдою. Лінь Бяо, Ден Те, У Хань і інші воскрешали деякі раціональні ідеї мислителя. Перш за все це стосувалося ідеї про благородного мужа. Однак, вони не давали оцінку

йому як філософу в зв'язку з тим, яку роль він і його вчення зіграли в історії Китаю.

Вчення Конфуція не було ідентично конфуціанству. У підсумку, ідеологічний статус конфуціанства став суперечливим. Протягом багатьох століть, різні прошарки китайського суспільства брали від навчань те, що їм підходило в той чи інший момент. Правлячий клас – ідею покірності, соціальної непорушності і право благородного мужа на управління країною. Прогресивні шари суспільства, особливо діячі культури – елементи гуманізму і моральної чистоти. Завдяки старанням Чжу Сі, в епоху Сун, древнє конфуціанство було реформовано і «покращено» в релігійно-філософському плані. Були більш чітко виражені соціальні концепції, спрямовані на виховання народу в дусі повної покори правителям країни. В цілому конфуціанство, особливо в тлумаченні Чжун Сі, зіграло реакційну роль в історії Китаю. Саме тому всі прогресивні рухи першої половини XX ст., проходили під антиконфуціанськими гаслами. Мао вирішив скористатися антиконфуціанською прогресивною традицією і оголосив себе продовжувачем духовного розкріпачення нації. Перед ним постало завдання викорінення зі свідомості народу тих конфуціанських ідеалів, які були несумісні з його ідеалом правителя і людини. Мао тривожила традиційна міцність сімейних зв'язків, що визначає роль сім'ї та старшого покоління в вирішенні багатьох питань. Однією з кращих рис національного характеру китайців була шанобливість до батьків, повагу до старших за віком. Інтереси родини завжди ставилися вище особистих прагнень. В цьому була чимала заслуга і самого Конфуція. Китайська сім'я протягом багатьох століть була тією нижчою організацією, яка зберігала автономію від влади і свободу внутрішнього духовного життя.

Маоїстський режим прагнув порвати традиційні сімейні зв'язки і норми відносин. Завданням режиму було духовне підпорядкування людини тільки вождю. Національні стереотипи поведінки стали перепорою «вихованню» нового покоління. Ще в період «культурної революції» похвальною справою

був офіційно оголошений донос на батьків. Таким чином маоїсти створювали нову мораль. Але широкої підтримки подібні заклики не отримали, особливо серед селян. Тому Мао вирішив почати антиконфуціанську політику. Політика проводилася в кілька етапів. Першим етапом була робота фахівців – істориків і філософів, другим етапом йшли теоретики з народу в широкі маси. Їх завдання полягало в завершенні задуманої операції. Таке звернення до мас, вміло підготовлене і направлене, було вже випробувано Мао в боротьбі зі своїми противниками. Цей метод використовувався в декількох політичних кампаніях.

Таким чином, на першому етапі перед фахівцями стояло завдання теоретично зв'язати вчення Конфуція з ідеологією сучасного помираючого «рабовласницького» класу. Оскільки Мао Цзедун більше схилився до легізму, то потрібно було довести прогресивність саме цього вчення, а не конфуціанства. Стояло завдання знайти такий період в історії Китаю, де боротьба між конфуціанством і легізмом закінчилася б на користь останніх. Мета полягала в тому, щоб історично показати вчення легістів більш прогресивним, на відміну від вчення Конфуція. Всі ці етапи увійшли в кампанію, яка отримала назву «критика Лінь Бяо і Конфуція». Незважаючи на сильний вплив центру і бажання маоїстів збільшити масштаби кампанії, критика конфуціанства стикалася з опором місцевих партійних кадрів. З самого початку кампанії «критики Лінь Бяо і Конфуція» керівні партійні органи намагалися перешкодити її розвитку.

В даний час важко говорити про ефективність цієї кампанії. На шляху до успішного її проведення стояла традиційна китайська сім'я як зберігач національних цінностей. І намагатися зруйнувати її було досить складно. В цілому, кампанія критики конфуціанства не принесла бажаних результатів. «У сучасному Китаї відбувається відродження конфуціанства і традиційної культури, що виражається в обґрунтуванні необхідності розвитку «національної науки», популяризації класичних конфуціанських творів серед широких мас населення, використанні старих конфуціанських ідей в

освітньому процесі та при розробці нових державних концепцій, що, за визначенням канадського політолога Даніеля А. Белла, є «перевідкриттям конфуціанства».[18, ст.131]

РОЗДІЛ 2

КОНФУЦІАНСТВО В ПОЛІТИЧНИХ КУЛЬТУРАХ ЯПОНІЇ ТА ПІВДЕННОЇ КОРЕЇ

Не дивлячись на політичну модернізацію країн Азії що успішно триває останні десятиліття, для конфуціанської спільноти є визначальною саме політико-філософська концепція влади. В суспільствах що прямують шляхом конфуціанських традицій, державі відводиться особлива роль бо вона виступає в якості організуючої, об'єднуючої сили. Її діяльність спрямована на захист країни та її громадян та утворення оптимальних форм соціально-політичної взаємодії. Політична культура не дивлячись на вагомі зміни що відбуваються в країнах азійського регіону тим не менш зберігає конфуціанський спадок. Держава, як і раніше, займає особливе місце в системі цінностей азійських суспільств, що пояснює тяжіння до сильної державної влади і підтримку авторитарних порядків. Суспільством визнається право керівника на жорстке одноосібне правління, що значно сковує внутрішній потенціал для подальшої політичної перебудови громадських і державних структур.

На відміну від західної ліберальної моделі, де держава визнається похідною від громадських інтересів і має служити соціуму, в азійських суспільствах держава розглядається як даність, а громадський і індивідуальний борг представляється як служіння верховної влади з метою створення сильного і ефективно діючого механізму, інтересам якого підпорядкований кожен громадянин. Разом з тим розвиток демократичних процесів в цьому регіоні світу – це усталений факт, який визнається більшістю дослідників азійських товариств і теорії демократії. Інша справа, наскільки застосовні поняття і терміни «громадянське суспільство» та «демократія» до цих держав в західноєвропейському їх розумінні, наскільки західні цінності співвідносяться з місцевою політичною культурою і яка специфіка власної демократичної традиції складається тут. Зіткнувшись з сучасними умовами, конфуціанський світ змушений був почати перехід на більш ефективний

варіант розвитку, пов'язаний з адаптацією західної моделі до місцевих умов. Процес цей виявився досить складним, оскільки європейські та далекосхідні народи протягом століть керувалися різними ціннісними установками. Культурно-історичний розвиток західних країн, ціннісні орієнтири, те, що, власне кажучи, формувало західну модель світоустрою, не відповідає конфуціанським традиціям, так як європейська цивілізація ґрунтується на принципах ефективності, раціональності, інституціоналізації політичного процесу та конкурентної боротьби. Конфуціанська ж система цінностей заснована на морально-етичному підході до організації людського суспільства, пріоритет моральних начал, гармонізації відносин і самовдосконалення людини, тому в її рамках соціальні завдання вирішувалися через пізнання людиною власної природи. Засобом вирішення нагальних проблем виступають етичні та соціальні механізми. Інакше визначають в конфуціанському світі і суть цивілізації, яка виступає тут як «система однорідної людської діяльності, обмежена набором дієвих правил, домінуючими звичаями і трудовими прийомами, що склалися протягом тривалого часу». В таких умовах за своєю природою і інтересами люди не відрізняються один від одного, і з часом вкорінені звичаї і правила стають частиною життєвих умов. Іншими словами, суть конфуціанської цивілізації складають звичаї, традиції і правила, що сформувалися протягом тривалого історичного часу у відповідь на початкові і згодом мінливі умови життя.

Більшість дослідників, що займаються проблемами Сходу, акцентують свою увагу на такому феномені, як те, що жодна з азіатських релігій і філософій, в тому числі конфуціанство, не проводить відмінності між релігійними і світськими цінностями. Релігійні традиції Сходу містять не тільки керівництво по богослужінню, а й правила поведінки в повсякденному житті, визначають норми суспільно-політичної, господарської та творчої діяльності. Таким чином, при різних обставинах, в будь-якому середовищі, будь то суспільно-політичні або сімейні, владні, корпоративні цінності, засновані на конфуціанських морально-етичних принципах, націлені на

досягнення миру, злагоди, гармонії, що суперечить міркуванням доцільності і ефективності в європейському розумінні. Пошук гармонії як універсального принципу світоустрою є наріжним каменем конфуціанського світогляду. Гармонія ж в соціально-політичній сфері забезпечується через традиційно-корпоративний консенсус. Прийняття рішень відбувається в результаті тривалих консультацій, в обговореннях, в яких беруть участь всі учасники переговорного процесу. Система простої більшості, де меншість має підкоритися і взяти до відома, що є основним критерієм демократичності в західному розумінні, рідко призводить до одностайної підтримки влади на Далекому Сході. У свою чергу, для влади в особі держави важливо завоювати довіру народу, демонструючи єднання влади і суспільства.

Ці факти переконливо доводять нам те, що абсолютно недоцільно і контрпродуктивно переносити західні соціальні, економічні, правові та політичні концепції на інше культурно-історичне середовище. Привнесений в конфуціанський світ європейського розуміння прогрес не завжди слід пов'язувати з гомогенізацією всесвітньо-історичного прогресу, оскільки конфуціанський світ показав достатню міцність в умовах глобальної експансії європейської традиції. Мову слід вести не про заміну місцевих цивілізаційних основ, а про злиття регіональних і глобальних тенденцій. Злиття конфуціанської і європейської цивілізацій породжує не тільки конфлікти, а й синтез різних компонентів, виводить історичний розвиток на новий якісний рівень, що сприяє появі нових моделей політичного розвитку, особливостей функціонування політичних інститутів. Звідси випливає, що місцева специфіка розвитку демократичного процесу націлена на збереження в сучасних умовах базових особливостей конфуціанської політичної культури. Менталітет багатьох неєвропейських народів унеможливорює механічне перенесення в їх середу склавшихся на Заході форм, принципів і інститутів демократії. Таких прикладів невдалих експериментів «експорту демократії» безліч, коли, начебто, одні і ті ж політичні інститути, але в різних культурних середовищах починають по-особливому функціонувати, даючи на виході

абсолютно непередбачуваний результат. Як наслідок, втрачається керованість і відбувається сповзання колись цілком успішних держав в багаторічний хаос і жах громадянського протистояння. Тому перспективи модернізаційних перетворень і демократизації політичного процесу безпосередньо ставляться в залежність від синтезу двох культурних традицій. Своєрідність і унікальність даного процесу дозволяє деяким дослідникам використовувати поняття «азійської демократії», заснованої на «азіатських цінностях». На думку ряду авторів, не можна відмовляти азіатським державам брати участь в демократичному процесі, застосовуючи різні моделі і форми демократії, максимально адаптуючи їх відповідно до своєї національно-культурної специфіки. При цьому стверджується, що «вони не в меншій мірі демократичні, ніж будь-яка західна країна».

У політичній сфері пріоритетним є підтримка традиційної політичної культури, а не побудова правової держави, націленої на захист цивільних прав та свобод громадян. Тобто в системі «Азіатських цінностей» пріоритетне становище займає традиційна політична культура, спрямована на підтримку корпоративізму і ієрархічних принципів організації суспільства, потім слідує культурні цінності, що акцентують увагу на етичних нормах і суспільному житті, а концепції цивільних прав і обов'язків надається другорядне значення. Принципові відмінності «азіатської» і «західної» демократії спостерігаються лише по відношенню до лібералізму, причому азіатська концепція не заперечує його повністю, а дає йому в умовах традиційного суспільства іншу інтерпретацію, зокрема, щодо таких питань, як права людини, процес демократизації, модернізація, концепція влади, суспільно-політичний плюралізм. Наприклад, якщо на Заході права людини є абсолютною цінністю, що характеризує ступінь демократичності та цивілізованості тієї чи іншої країни, то в політичних системах постконфуціанських країн основна увага приділяється не правам окремої людини, а правам всього суспільства.

Такий стан має забезпечити соціальну стабільність суспільства, сприяти його розвитку і виживанню в непростих конкурентних умовах сучасного світу. Крім того, в такому сприйнятті прав людини лежить особливе розуміння ідеї соціальної справедливості в постконфуціанських країнах, яким можуть загрожувати індивідуалістичні устремління за європейським прикладом, що несуть небезпеку розколу і ослаблення колективістських засад. Процес демократизації характеризується відходом від вестернізації на користь національних моделей розвитку. Західна модель демократії адаптується відповідно до місцевої специфіки. Як і у всьому, виразником демократичних тенденцій стає група, весь соціум, а не окремий, вільний індивід. Рішення ініціюються і доводяться до суспільства зверху, тобто влада, за конфуціанською традицією, зберігає і реалізує свій особливий «мандат» на управління народом. Концепція модернізації переломлюється через конфуціанську культурну традицію і підноситься як «особливий капітал для наздоганяючої модернізації» і навіть висувається теорія «альтернативної не західної, або конфуціанської модернізації». У цьому випадку будь-яка спроба впровадження на місцевий ґрунт європейських інститутів, будь то громадянське суспільство або права людини (в ліберальному розумінні), викликає негайне відторгнення, що сприяє в європейському розумінні істотного підриву потенціалу подальшої політичної модернізації постконфуціанського світу. Насправді ж, якраз опора на власні цінності сприяє успішній модернізації ряду східно-азіатських товариств і народженню, так званого азіатського дива.

Концепція влади в конфуціанському просторі не сприймає демократію як прояв народовладдя. Якщо європейська політична традиція визнає народ як носія верховної влади, то в постконфуціанському суспільстві народовладдя передбачає влада від імені та в інтересах народу, що принциповим чином змінює зміст даної категорії демократичної теорії. Однак на практиці таке розуміння народовладдя призводить до зниження ступеня прямої участі населення в політичному процесі і звуження можливості впливати на нього.

У країнах конфуціанської культурної традиції метою громадянського суспільства є підтримка соціальної стабільності, але не за рахунок розмивання бар'єрів, а шляхом їх збереження, посилення ролі держави як основного розпорядника у всіх сферах життєдіяльності. Конфуціанська філософська система заклала основи сучасної цивілізації Східної Азії і до цього дня зберігає важливі позиції в суспільному житті Китаю, Японії та Південної Кореї.

Перше знайомство з конфуціанством в Японії стоялося в V-VI ст., коли японці приступили до державного будівництва. Китайська система державного управління при династії Тан (618-907 гг.) стала зразком для побудови першого японського державного апарату в VII ст. Розквіт конфуціанства і затвердження його в якості ідеологічної опори японської державності припадає на період панування клану Токугава (1600-1868 рр.). Найбільший інтерес для політичної еліти Японії представляли розробки послідовників Чжу Сі в сфері політичного і соціального порядку, які були адаптовані до національних особливостей Японії, перш за все, до синтоїстської культурної основи. Видними конфуціанськими діячами Японії, погляди яких визначили особливості японського варіанту конфуціанської ідеології, були Хаясі Разан, Ямага Соко, Іто Дзінсай, Опю Сорай, Аїдзава Сейс та ін.

Історично склалося так, що Японія багато речей запозичувала в Китаю. Виключенням не стало й конфуціанство, тим не менш в політичному житті держави це вчення ніколи не займало домінуючу позицію. Кінець XIX – початок XX ст. ознаменувалися для Японії, з успіхом використаними західними досягненнями науки і техніки, початком активного проведення внутрішніх перетворень, веденням агресивної зовнішньої політики і вступом в боротьбу за переділ світу нарівні з іншими світовими державами. Ідеологічною опорою для успішного проведення реформ і оправдання агресивної зовнішньої політики було обрано конфуціанське вчення, яке, спираючись на давню японську традицію, легітимізувало імператорську владу, ієрархічний характер соціальних і суспільних відносин, безумовну відданість імператору державі, що сприяло консолідації нації для досягнення

поставлених цілей. Поразка Японії у Другій світовій війні призвела до відмови від багатьох політичних і соціально-економічних традицій. Однак конфуціанські цінності були визнані в якості рушійної сили успішної модернізації. Серед рис конфуціанства, які сприяють швидкому економічному зростанню, вчені і політики називають гармонійний характер суспільних зв'язків; колективізм і взаємодопомога в міжособистісних відносинах; прагнення до навчання; збереження моделей поведінки, заснованих на конфуціанських моральних правилах: «людинолюбство, гуманність» і «борг, справедливість». Особливо підкреслюється, що за характером конфуціанське вчення являє собою не віру, а кодекс поведінки. Важливу роль в цьому кодексі грає синівська шанобливість. Японське розуміння цього принципу яскравіше за все, можна побачити в найвищому статусі імператора. Фактично імператор в Японії не має реальної влади, але його формальний статус, як символу японської нації, визначено і ніким не заперечується. До певної міри це пов'язано саме з принципом «синівської шанобливості», що обумовлює священний характер ставлення народу до імператора, додатково закріплюючи тим самим його синтоїстське обожнювання.

При дослідженні формування політичної системи в Японії сучасні фахівці зазвичай підкреслюють, що Японія практично ніколи не знала жорсткого державного контролю над суспільними інститутами. Разом з тим для традиційної Японії характерно існування численних і різноманітних, причому дуже жорстко організованих, громадських інститутів, свого роду каст. У поєднанні з традиціями корпоративності, запозиченими японцями з китайської політичної культури, ця традиція жорсткої соціальної ієрархічності породила і сучасну специфіку японської організації політичного життя та сучасного громадянського суспільства в Японії. Поведінка індивіда в японському суспільстві сьогодні, як і раніше, визначається раціональними інтересами групи, і це відкрито декларується.

В умовах Японії, де від інституту імператора була спочатку відділена реальна адміністративна влада сьогуна, періодично піддавалася викликам з боку інших могутніх самурайських кланів, складання єдиної структури патріархальної держави було затруднено. Орієнтації на групові інтереси в основному охоплювали власне клан або певні організації городян, які не були підпорядковані конкретним кланам. Тут розвинулася система конкуруючих інститутів, що протистоять центральній владі і борються один з одним. Разом з тим всередині кланів домінувала етика конфуціанської поведінки.

Оцінюючи післявоєнну еволюцію японської політичної культури, необхідно відзначити істотне розширення соціальної бази цінностей індивідуалізму і громадянського типу політичної культури в цілому. Соціальні зміни, породжені високими темпами економічного зростання, підвищення добробуту народу, послабили стійкість найважливішої опори культури традиційного суспільства – культури сільського населення. Однорідна традиційна політична культура зразка довоєнного періоду в Японії була зруйнована. Проте, отримали широкого поширення цінності громадянського суспільства, головним чином, в ареалі проживання великих японських міст. В силу концентрації населення Японії навколо урбанізованих центрів ці тенденції впливають на погляди і поведінку значної частки японського суспільства. Неможливо заперечувати поступову модернізацію суспільної свідомості, але основи традиційної японської культури і групова свідомість як і раніше сильні. Саме ці норми визначають принципи поведінки індивіда і функціонування політичної системи країни.

Безсумнівно, деякі розділи класичного конфуціанства (доктрина про зречення від престолу) не влаштували правлячий режим, тому конфуціанські мислителі займалися зміцненням тих конфуціанських традицій, які підтримували існуючий суспільний лад. Найбільш важливими категоріями класичного конфуціанства, які вплинули на політичну культуру не тільки Японії, але і країн Східної Азії, є п'ять чеснот, або якостей, над вдосконаленням яких повинен працювати правитель. До них належали

людинолюбство, благопристойність, мудрість, справедливість і вірність. П'ять чеснот доповнювалися «трьома засадами», які наказували належне ставлення між батьком і сином, правителем і підданим, чоловіком і дружиною. Вчення Конфуція знайшло відображення в політичній культурі Японії: безконфліктне управління, взаємна довіра між керованими і керуючими, повага до старших, патерналізм, беззастережна вірність вищим. Ідеал благородного й освіченого сановника став невід'ємною частиною японської філософії управління. У вченні конфуціанців так само був сформульований характерний для політичної культури Японії принцип поглинання особистого громадським. Якщо однією з основ європейської соціокультурної традиції є чіткий поділ суспільного і приватного простору, то в Японії приватне сприймається не як область індивідуальної свободи, а як область реалізації спільних інтересів. Таким чином, можна дійти висновку, що внесок конфуціанства в духовну і політичну культуру Японії, є значним.

Корейці познайомилися з конфуціанством в II ст. до н.е. Остаточно конфуціанство утвердилося в Кореї в трактуванні Чжу Сі (1130-1200 т.). У Кореї конфуціанство сприймалося в такій суворій формі, що були заборонені будь-які спроби будь-якої інтерпретації конфуціанських постулатів, але це не зупинило виникнення багатьох конфуціанських шкіл. Незважаючи на те, що корейці намагалися скрупульозно слідувати конфуціанській традиції, конфуціанство в Кореї було просякнуте анімізмом, шаманізмом, буддизмом та іншими елементами традиційних вірувань, що дозволяє говорити про корейзоване конфуціанство. В цілому корейці залишалися вірними своєму первісному ставленню до конфуціанства. Цікавим є той факт, що конфуціанська академія, утворена ще в XV ст., практично не припиняла своєї діяльності. Демонстрація прихильності конфуціанським цінностям стала важливою частиною іміджу всіх, хто прагне зайняти чільне становище у суспільстві. Один з проявів сумлінного виконання принципу Хе призвело до того, що в Республіці Корея до недавнього часу не існувало розвиненої

системи пенсійного забезпечення, так як основна частина витрат на утримання батьків лежала на плечах дорослих дітей.

У Південній Кореї існують конфуціанські організації, регулярно проводяться ритуали, пов'язані з поминанням предків і пам'ятні церемонії в честь видатних конфуціанців. В даний час в Республіці Корея діють понад 200 конфуціанських академій (хянга) зі святилищами, в яких молодих людей навчають традиційним цінностям і манерам. Їх вчать поєднувати конфуціанські цінності з завданнями сучасного суспільства. Для корейців конфуціанство не є тільки ідеологією або основою політичної системи. Воно стало стилем життя, тому корейці слідуєть конфуціанським принципам в повсякденному житті підсвідомо, не усвідомлюючи, що це саме конфуціанські принципи. З іншого боку, в них існує певна ідеалізація минулого і жорстка соціальна ієрархія. Процес становлення політичної системи в Південній Кореї, як і в інших країнах регіону, наочно демонструє, що не слід зводити демократію до торжества прав і свобод громадян. Для оцінки демократичного процесу в південнокорейському суспільстві не досить встановлення ліберальної основи в соціально-економічній сфері діяльності. Південно корейці сприймають демократію перш за все як форму держави, при якій вся нація служить джерелом і носієм ідей, сутності і цілей політичної і державної влади. лібералізм сприймається як форма організації суспільства, при якій головними стають гуманізм, захист прав і свобод особистості, свободи підприємницької діяльності, конкурентна боротьба, при мінімальному втручанні держави, проведенні помірних реформ, індивідуалізм, раціоналізм, толерантності, розвитку інститутів парламентаризму, відкритості зовнішньому світу і незалежності по відношенню до традицій.

Проблема забезпечення ліберальних свобод, прав людини, визнання пріоритету свободи особистості над іншими цінностями вельми актуальна в південнокорейському суспільстві. Традиціоналістські соціальні структури виявляють схильність підкоряти особисті інтереси громадян інтересам того чи іншого колективу, і це служить гарантією дотримання закону населення і

суспільної стабільності. В рамках таких структур активно діє режим внутрішньої демократії, існують ефективні форми і методи прийняття колективних рішень. Це дозволяє забезпечувати міцну соціальну стабільність за рахунок спрощення процедури досягнення суспільного консенсусу. У не західному світі, до якого належить Південна Корея, виживаність і керованість громадянського суспільства і демократії в цілому безпосередньо залежать від поєднання і узгодженої дії, з одного боку, таких атрибутів класичної демократії, як парламентаризм, конституціоналізм, правова держава, багатопартійність, з іншого – властивих конфуціанському світу форм суспільної організації.

Питання, пов'язані з конфуціанською трансформацією корейського суспільства, детально розглядаються в зарубіжній науці. Заслуговує на увагу праця професора Кіотського університету Кан Чеина «Дві тисячі років корейського конфуціанства». Дослідник розглядає приклади побудовання конфуціанської ідеології в епохи Корьо і Чосон і аналізує різні чинники, що зумовили переваги корейської еліти у ставленні до конфуціанства. Зокрема, називаються такі важливі фактори, як наявність логіки в цьому вченні, відповідність конфуціанських категорій (відданість, синівська шанобливість, довіра, гуманність) інтересам правлячого класу, єдність внутрішніх моральних принципів і зовнішніх соціальних правил та ін. Кан Чеин зазначає, що епоху Корьо можна назвати часом полеміки двох ідеологій – конфуціанства і буддизму. У період Чосон основою нової державної ідеології стає неоконфуціанство. Активно розвиваючись, в XIV-XV ст., неоконфуціанство розпадається на два напрямки – саллімхакпха і кванхакпха. У суперечці між цими двома школами про «ки» і «лі» з'являються і розвиваються нові численні напрямки.

Ворожнеча угруповань при дворі послаблювала країну, становище погіршувалося непримиренними суперечками конфуціанських шкіл. У 1910, коли японці захопили владу, конфуціанська система практично перестала існувати на території Кореї. Але конфуціанство настільки вкоренилося в

свідомості корейців, що після окупації вчення почало відроджуватися. На даний момент в Кореї здійснюють свою діяльність понад 200 конфуціанських академій зі святилищами – хянга.

Можна підсумувати, що у сприйнятті конфуціанства Китаю, Кореї та Японії притаманні національні особливості, так як в кожній країні конфуціанські ідеї накладалися на певну культурну основу: в Китаї це був симбіоз з буддизмом, в Кореї певний відбиток наклав шаманізм, а в Японії синтоїзм. Незважаючи на наявні відмінності, конфуціанство являє собою той каркас, на якому ґрунтується сучасна історія Китаю, Кореї та Японії. У зазначених країнах існує суспільна злагода з приводу того, що основні конфуціанські цінності, пристосовані до нових умов, повинні лежати в основі соціальних, політичних та економічних відносин. У сучасних сімейних відносинах зберігся вплив більшості конфуціанських сімейних цінностей: високий авторитет батьків, культ вшанування предків, підтримання статусу своєї сім'ї, турбота про батьків, тощо. Зрозуміло, що в процесі модернізації багато з них втрачають своє панівне становище або наповнюються новим змістом. Культ родини зберігається в Китаї, Кореї та Японії, хоча і в різних мірах. Найбільш він характерний для Китаю і Кореї.

РОЗДІЛ 3

ТРАДИЦІЇ КОНФУЦІАНСТВА В ПОЛІТИЧНІЙ КУЛЬТУРІ КИТАЮ

«Як офіційна ідеологія всіх імператорських династій конфуціанство справило великий вплив на китайське суспільство і розглядається як центральний елемент традиційної політичної культури китайців.»[38, с.146]

На думку дослідників, на формування структури політичного устрою та громадянського суспільства Китаю істотно вплинули два фактори. Поперше, це патріархально-кланова структура суспільства, в якій роль і цінність особистості визначалися виключно міркуваннями її соціальної корисності і місцем в ієрархії сімейно-родинних зв'язків, а держава уявлялася як патронія. Згідно з ученням Конфуція, правитель піднімався над головою сім'ї лише на кілька сходинок. Подібний підхід вводив правителя в коло звичайних уявлень общинників, перетворюючи державу в звичайну сім'ю, тільки набагато більшу. По-друге, це особливий режим господарської діяльності, необхідність масових громадських робіт з будівництва та утримання аграрної і транспортної інфраструктури на величезних і нерівномірно заселених територіях. Осмислення китайським суспільством значимості цих факторів на ціннісному рівні вело до юридичної, філософської і традиційно-побутової легітимації таких норм, як підпорядкування молодшого старшому в родині, соціальній групі, державі, превалювання інтересів спільноти над інтересами особистості і жорсткий контроль з боку групи над будь-якими проявами індивідуальної активності, можливість просування індивіда по соціальній ієрархії виключно на основі відстоювання інтересів свого соціуму і при його підтримці..

Характеризуючи китайську політику, важливо відзначити такі чинники, які властиві всім конфуціанським товариствам, а саме: стійкість традицій і спадкоємність поколінь, що сприяє збереженню в політичній культурі сучасного Китаю цілого ряду уявлень про норми і форми соціально-політичного життя, характерних для минулого.

У другій половині XIX ст. Китай пережив потужний шок від військових і політичних поразок в зіткненнях із західними країнами і Японією. Війни з цими державами виявили слабкість і відсталість Китаю. Це змусило китайську політичну еліту переглянути існуючу доти модель соціально-політичного і економічного розвитку Китаю. Подальша історія розвитку країни – від «політики самопосилення» Лі Хунчжана до реформ Ден Сяопіна – була пов'язана з пошуком шляхів переходу від традиційного до сучаснішого укладу політичного та економічного життя, способів використання з цією метою досягнень світової цивілізації. Таким чином, було покладено початок соціально-психологічній відкритості Китаю, сприйнятливості до елементів іноземної соціально-політичної культури. Певним кроком в цьому напрямку став прихід в Китай марксизму. Сприйнятливість китайської суспільної свідомості до ідей марксизму, почали поширюватися в Китаї на початку XX ст., що в чималому ступені обумовлювалося схожістю багатьох марксистських постулатів з елементами традиційної китайської соціально-політичної культури, таких як колективізм і егалітаризм. «Якщо звернутися до культурно-світоглядних витоків подібних пріоритетів, то стане очевидним, що відсутність індивідуалістичних орієнтацій в традиційній китайській культурі, безумовний примат цілого над частиною, держави над індивідом, а також інші ціннісні установки китайської традиції не сприяють формуванню в національному менталітеті принципу поваги до особистості, її прав і свобод».[2, с. 50] З одного боку, це начебто дійсно так. З іншого – не можна заперечувати, що сучасний Китай, Японія, Південна Корея демонструють особливості конфуціанської політичної культури в умовах високого динамізму сучасного суспільства.

Нинішні масштабні реформи в Китаї, економічна і політична модернізація проводяться централізовано, повністю контролюються владою, і ринкова економіка успішно розвивається під контролем держави. Все це дає підставу вважати, що в сучасній політичній культурі тихоокеанських країн етатизм прийшов до творчого з'єднання з ринковими відносинами. І політичну

культуру конфуціанської цивілізації можна інтерпретувати як етатистську. Вона характеризується високою внутрішньою гомогенністю, бо складалася в умовах значної етнокультурної однорідності населення, що допомагає підтримувати високий рівень національної самоідентифікації, національної самосвідомості, внутрішньо етнічної солідарності. Разом з тим, всупереч широко поширеній думці, ця культура внутрішньо не замкнута і не етноцентрична. Вона цілком здатна гнучко сприймати іншокультурні цінності, але не механічно переносючи на свій національний ґрунт, а «переварюючи», пристосовуючи їх до свого національного буття. Адже ні для кого не секрет, що модернізація в Китаї супроводжується активним проникненням в країну іноземного капіталу, розширенням комунікаційно-інформаційного обміну, розповсюдженням західних стереотипів сприйняття і оцінки дійсності. Крім того, громадяни Китаю мають можливість за допомогою численних ЗМІ, Інтернету, подорожей і контактів з іноземцями отримувати величезну кількість інформації, в тому числі і критичної, по відношенню до діючої влади. Однак від цього китайська культура не розмивається, не стає менш китайською. В певному сенсі синтез західних цінностей і конфуціанської традиції визначає сутність сучасного етапу політико-культурного розвитку не тільки Китаю, але все Азіатсько-Тихоокеанського регіону.

Звідси найважливішою характеристикою політичної культури конфуціанського типу слід вважати гнучкість здатність до реінтерпретації традиційних цінностей в дусі сучасності, до перманентного самооновлення, до творчого сприйняття і адаптації іншокультурних впливів з опорою на національну традицію. Саме тут в значному ступені прихована розгадка «тихоокеанського чуда» - гігантського ривка Китаю, практично у всіх сферах життя.

З метою інтенсифікації народно-господарського розвитку китайське керівництво наприкінці 1970-х рр. пішло на цілий ряд кроків зі зміни багатьох стереотипів суспільно-політичної свідомості і поведінки. Суть цих заходів полягала в прагненні влади підвищити ініціативу громадян у вирішенні

завдань економічного і політичного характеру. Проте, всі зусилля щодо лібералізації суспільного життя Китаю носять обмежений характер.

Історія Китаю продовжує розвиватися, ґрунтуючись на конфуціанській моделі цінностей. Автори проведених в Китаї реформ запозичили ідеї інших країн і з'єднували їх з традиційними китайськими цінностями. Відмітна риса розвитку політичної культури Китаю полягала в тому, що вона адаптувала чужі моделі розвитку суспільства і економіки для удосконалення своєї традиційної моделі. Демократизації і модернізації сучасного Китаю сприяють багато особливостей традиційної політичної культури. Як приклад можна привести такі особливості конфуціанської традиції, як почуття обов'язку, енергійне і діяльне ставлення до життя, прагматизм, працьовитість. Трудова діяльність і поведінка людини повинні виключати неорганізованість і спонтанні прояви. Конфуціанське вчення робить упор на почуття відповідальності, ставиться акцент на єдність суспільства, на пошуки відповідного місця для кожного індивіда в соціумі. Така поведінкова модель має на увазі одночасне самовдосконалення і добровільне самообмеження людини. Шляхом тривалих погоджень позицій, а не нав'язування ідеологічних стереотипів, досягається єдність громадської думки. Таким чином відбувається розвиток в суспільстві духу співробітництва. Новим змістом наповнюється традиційне почуття китайського колективізму. Починаючи з 1978 р робиться наголос на матеріальне стимулювання, зростання добробуту і підготовку до життя в умовах жорсткої ринкової конкуренції. Така групова орієнтація в політичній культурі, заснована на компромісі, може сприяти більш гармонійному розвитку відносин у суспільстві

Найнижчою точкою занепаду конфуціанства в Китаї в новітню епоху можна вважати період культурної революції. Мао Цзедун піддав Конфуція жорстокій критиці. Сучасний стан конфуціанства трохи кращий, що пов'язане з більш м'якою політикою влади в його відношенні. Створенню позитивного мікроклімату в китайських соціальних спільнотах сприяє конфуціанський принцип «жень» – «ставитися до інших з люблячим серцем». Варто також

відзначити, що традиційні цінності політичної культури не залишаються без змін. Переймаючи чужі моделі суспільства, вони наповнюють себе новим змістом. Американський політолог Френсіс Фукуяма відзначав, що існує омана щодо взаємодій між політичною культурою та демократією. Він писав: «Культура не статичне явище, подібне законам природи; вона творіння людей і знаходиться в процесі постійної еволюції. На неї може впливати економічний розвиток, війни та інші національні потрясіння, імміграція або свідомі дії. Отже, до культурних «передумов» для демократії, хоча вони безумовно важливі, слід ставитися з деяким скептицизмом».[32]

На сьогоднішній день, в сучасному Китаї йдуть розмови про різні сценарії майбутнього політичного розвитку країни. Деякі з них укладаються в рамки існуючих ідеологічних обмежень, а деякі далеко виходять за їх рамки.[4, ст.46] Ряд фахівців вважають, що сучасний державний устрій Китаю відповідає економічній, культурно-історичній та соціально-політичній реальності. Згідно їхньої думки, якщо він і потребує поліпшення, то не в головних своїх параметрах. Інші фахівці пропонують нові конституції, що істотно відрізняються від нинішніх. В основному, вони орієнтуються на інститути китайської традиційної культури. Також серед них є ті, хто віддає перевагу розвитку різних форм демократії за різними західними зразками.

Говорячи про конфуціанство і сучасність, можна звернутися до праць китайського аналітика Чжао Чуньфу. На його думку, конфуціанська етика містить в собі постулати як такі, що суперечать модернізації, так і підтримують її.

Важливе місце у вивченні сумісності конфуціанства і західної демократії займає школа китайських традиціоналістів. Її послідовники шукають можливість об'єднати принципи цих двох концепцій. Знаменитий представник цієї школи, китайський соціолог Цзінь Яоцзі вважає, що політична культура Китаю цілком сумісна з такими інститутами західної демократії, як загальні вибори і політична участь. На думку вченого, для традиційного конфуціанства форма правління не має значення. Набагато важливіше його морально-етична

складова. Однак, вчений не вважає прийнятним для конфуціанства лібералізм і індивідуалізм, які властиві західним країнам. Характерна для китайського суспільства традиційна політична культура об'єднує свої ідеальні уявлення про оптимальне управління з мораллю і моральністю правителя. З давніх часів такі якості, як непідкупність, чесність і здатність піклуватися про народ вважалися джерелом легітимності авторитарної влади. Можна сказати, що саме поняття «політика», в західному розумінні цього слова, не властиве китайській культурі. Поняття «держава» в Китаї несло більш етичне значення, а не політичне. Політика сприймалася тільки як адміністрування.

Більшість дослідників, що займаються проблемами Сходу, акцентують свою увагу на такому феномені, як те, що жодна з азіатських релігій і філософій, в тому числі конфуціанство, не проводить відмінності між релігійними і світськими цінностями. Релігійні традиції Сходу містять не тільки керівництво з богослужіння, а й правила поведінки в повсякденному житті, визначають норми суспільно-політичної, господарської та творчої діяльності. Таким чином, при різних обставинах, в будь-якому середовищі, будь то суспільно-політичні або сімейні, владні, корпоративні цінності, засновані на конфуціанських морально-етичних принципах, націлені на досягнення миру, злагоди, гармонії, що суперечить міркуванням доцільності і ефективності в європейському розумінні. Пошук гармонії як універсального принципу світоустрою є наріжним каменем конфуціанського світогляду. Гармонія ж в соціально-політичній сфері забезпечується через традиційно-корпоративний консенсус. Прийняття рішень відбувається в результаті тривалих консультацій, в обговореннях, в яких беруть участь всі учасники переговорного процесу. Система простої більшості, де меншість має підкоритися і взяти до відома, що є основним критерієм демократичності в західному розумінні, рідко призводить до одностайної підтримки влади на Далекому Сході. У свою чергу, для влади в особі держави важливо завоювати довіру народу, демонструючи єднання влади і суспільства. Ці факти переконливо доводять нам те, що абсолютно недоцільно і контрпродуктивно

переносити західні соціальні, економічні, правові та політичні концепції на інше культурно-історичне середовище. Привнесений в конфуціанський світ європейського розуміння прогрес не завжди слід пов'язувати з гомогенізацією всесвітньо-історичного прогресу, оскільки конфуціанський світ показав достатню міцність в умовах глобальної експансії європейської традиції. Мову слід вести не про заміну місцевих цивілізаційних основ, а про злиття регіональних і глобальних тенденцій. Злиття конфуціанської і європейської цивілізацій породжує не тільки конфлікти, а й синтез різних компонентів, виводить історичний розвиток на новий якісний рівень, що сприяє появі нових моделей політичного розвитку, особливостей функціонування політичних інститутів. Звідси випливає, що місцева специфіка розвитку демократичного процесу націлена на збереження в сучасних умовах базових особливостей конфуціанської політичної культури. Менталітет багатьох неєвропейських народів унеможлиблює механічне перенесення в їх середу склавшихся на Заході форм, принципів і інститутів демократії. Таких прикладів невдалих експериментів «експорту демократії» безліч, коли, начебто, одні і ті ж політичні інститути, але в різних культурних середовищах починають по-особливому функціонувати, даючи на виході абсолютно непередбачуваний результат. Як наслідок, втрачається керованість і відбувається сповзання колись цілком успішних держав в багаторічний хаос і жах громадянського протистояння. Тому перспективи модернізаційних перетворень і демократизації політичного процесу безпосередньо ставляться в залежність від синтезу двох культурних традицій. Своєрідність і унікальність даного процесу дозволяє деяким дослідникам використовувати поняття «азійської демократії», заснованої на «азіатських цінностях». На думку ряду авторів, не можна відмовляти азіатським державам брати участь в демократичному процесі, застосовуючи різні моделі і форми демократії, максимально адаптуючи їх відповідно до своєї національно-культурної специфіки. При цьому стверджується, що «вони не в меншій мірі демократичні, ніж будь-яка західна країна».

У політичній сфері пріоритетним є підтримка традиційної політичної культури, а не побудова правової держави, націленої на захист цивільних прав та свобод громадян. Тобто в системі «Азіатських цінностей» пріоритетне становище займає традиційна політична культура, спрямована на підтримку корпоративізму і ієрархічних принципів організації суспільства, потім слідує культурні цінності, що акцентують увагу на етичних нормах і суспільному житті, а концепції цивільних прав і обов'язків надається другорядне значення. Принципові відмінності «азіатської» і «західної» демократії спостерігаються лише по відношенню до лібералізму, причому азіатська концепція не заперечує його повністю, а дає йому в умовах традиційного суспільства іншу інтерпретацію, зокрема, щодо таких питань, як права людини, процес демократизації, модернізація, концепція влади, суспільно-політичний плюралізм. Наприклад, якщо на Заході права людини є абсолютною цінністю, що характеризує ступінь демократичності та цивілізованості тієї чи іншої країни, то в політичних системах постконфуціанських країн основна увага приділяється не правам окремої людини, а правам всього суспільства.

Концепція влади в конфуціанському просторі не сприймає демократію як прояв народовладдя. Якщо європейська політична традиція визнає народ як носія верховної влади, то в постконфуціанському суспільстві народовладдя передбачає влада від імені та в інтересах народу, що принциповим чином змінює зміст даної категорії демократичної теорії. Однак на практиці таке розуміння народовладдя призводить до зниження ступеня прямої участі населення в політичному процесі і звуження можливості впливати на нього.

У країнах конфуціанської культурної традиції метою громадянського суспільства є підтримка соціальної стабільності, але не за рахунок розмивання бар'єрів, а шляхом їх збереження, посилення ролі держави як основного розпорядника у всіх сферах життєдіяльності. Конфуцій не розділяв суспільство і державу. Держава, в його розумінні, являла собою одну велику родину. Такий погляд був властивий не тільки Конфуцію. До наших днів у

політичному словнику стародавнього Китаю зберіглося поняття, що виникло ще до Конфуція. Це термін «го цзя» – держава-родина. Визначивши свої погляди про різні типи людей, Конфуцій починає міркувати про те, як навчити людей жити і спілкуватися один з одним. Створивши два образи людини – благородного мужа (позитивний образ) і маленької людини (негативний образ) Конфуцій частково висловив своє розуміння суспільства. Кожна людина повинна була вчитися на цих двох прикладах і опанувати морально-етичні норми. Але крім цих двох образів, потрібно було створити правила життя в суспільстві. У судженнях Конфуція про ідеальне суспільство головне місце займає турбота про старших, літніх людей, насамперед батьків. Він створює і поширює поняття «сяо» – синівська шанобливість. Воно повинно було зіграти основоположну роль у встановлюваних Конфуцієм нормах поведінки людей. Чималу роль за часів Конфуція продовжувала грати сила особистого прикладу. Люди дивилися перш за все на керівників громади і глав великих сімей. Вони вершили суд в громадах і були зобов'язані стежити за виконанням норм звичаєвого права. Також вони повинні були бути зразком їх виконання. Норми звичаєвого права володіли загальністю в кожній громаді або патронімії. Конфуцій перейняв цю ідею загальності норм поведінки і розповсюдив її за межі громади по всій державі. Він додав в поняття чи ідею загальності і зобов'язав всіх, включаючи правителя, слідувати всьому комплексу норм, пов'язаних з правилами.

Конфуцій розробив схему, за якою управління і державою і суспільством має базуватися на принципі «чи» – правилах. Він надавав особливого значення дотриманню правил. Значення терміна «лі» достатньо об'ємне. Воно містить у собі: «сяо» – синівську шанобливість до батьків і предків, повага до старших і підпорядкування їм; «жень» – людинолюбство, особливо любов до родичів і родичів; прагнення до внутрішнього самовдосконалення. На думку Конфуція, також поступливість – «жан», є обов'язковим елементом у справах управління, особливо для людей, які виконують державні функції. Через століття, бюрократія переробить поняття поступливість в ввічливість і зробить її

невід'ємною частиною правил. Однак, поняття ввічливість отримає інше значення і буде трактуватися як сліпе слідування сформованих церемоній, а з часом, на Заході, отримає найменування китайських церемоній. Конфуцій наполягав на тому, що б замінити законодавство, яке тоді вже почало зароджуватися, на дещо змінені ним норми суспільної поведінки. В тих же випадках коли керування державою повинно було керуватися законом, він радив використовувати на заміну «лі». [21] Сутність «лі» складала принципи поведінки та дій при виконанні доручень та складалася Конфуцієм на основі традиційних норм поведінки що існували в общинах.

Згідно створеної Конфуцієм схеми, правитель височів тільки на кілька сходинок над главою сім'ї. Це повинно було вплинути на членів громади, оскільки Учитель як би ставив правителя в колі їх звичайних уявлень, відзначаючи, що держава являє собою ту ж саму сім'ю, тільки більшу. Таке трактування легко було прийнято сучасниками, оскільки в той час для мислення багатьох китайців було характерно уявлення про державу як про велику родину. Принцип «лі» укладав в собі багато традиційного та звичного, отже, він повинен був легко запам'ятовуватися. Різко негативну реакцію з боку Конфуція зустріли закони, що вводяться окремими царствами. Він не визнавав управління, яке здійснювалося на основі законів і концепцію загальної рівності перед законом. На думку Конфуція, прихильники цієї концепції прагнули за допомогою закону знищити відмінності між благородними і простими людьми. У міркуваннях Конфуція, в устрої держави принцип «лі» виконував функцію закону. Одним з основних умов функціонування «лі» було беззастережне сприйняття правил і неухильне їх виконання.

У Конфуція не було чітко складеної схеми організації управління. Однак, їм була висунута і розроблена серія принципово нових ідей, які, в подальшому, стали фундаментом всієї китайської державності, особливо імператорського періоду. Саме Конфуцієм був створений образ китайського бюрократа. У своїх роздумах про державу Конфуцієм були виділені два типи людей. Перший тип

– керуючі, а другий – керовані. У судженнях про керуючих, він вводить вже готову модель ідеальної людини – «цзюн цзи». «Цзюн цзи» тут виступав уже як благородний чиновник, який уособлював всіх причетних до справ управління державою і народом, починаючи з дрібного чиновника і закінчуючи самим правителем. Найчастіше шляхетним чиновником Конфуцій називав вищих керівників.

«Як і боявся Мао Цзедун, китайська ДНК знову себе знайшла. Зіткнувшись із новими викликами XXI століття у світі, де ленінізм зазнав краху, Ху Цзіньтао і Вень Цзябао звернулися до традиційної мудрості. Вони описували свої прагнення до реформи не як абстракцію в термінах утопічного бачення перманентної революції Мао, а як мету створення товариства «сяокан» («середнього рівня достатку») – термін, що має чітке конфуціанське підґрунтя. Вони простежили за тим, щоб відзначалася його спадщина в народній культурі. Вони простежили за тим щоб у китайських школах відновили вивчення Конфуція і щоб відзначалася його спадщина в народній культурі. Вони також включили Конфуція в обійму «м'якої влади» Китаю на світовій арені, і це виявилось у вигляді офіційних «Інститутів Конфуція», створених у різних містах по всьому світу, що під час церемонії відкриття Олімпіади-2008 у Пекіні продемонструвала група людей, одягнених у традиційний одяг конфуціанських учених. Символічним кроком значного масштабу стала церемонія відкриття в січні 2011 року статуї Конфуція в центрі китайської столиці на площі Тяньаньмень на знак реабілітації стародавнього філософа-мораліста у межах видимості від мавзолею Мао Цзедуну – ще однієї особистості, яка домоглася такої самої поваги». [30, с. 523-524]

Конфуцій став першим філософом в історії Китаю, який за допомогою образу цзюн цзи підняв значення бюрократії в системі управління та суспільстві в цілому. Бюрократія повинна була не тільки стежити за дотриманням принципу «лі» – правил, але і втілювати їх в життя на власному прикладі. В конфуціанській моделі держави, саме вона була і тлумачем і носієм правил. В цьому і полягає одна з основних причин великої значимості

бюрократії в конфуціанській моделі держави. У своїй моделі державного устрою, Конфуцій відвів роль матеріальної сили освіти. Тільки освічена і культурна (вень) людина могла стати цзюн цзи. Конфуцій проголосив культ знань і відкрив всім шлях до самовдосконалення та отримання знань. На його думку, всі люди мають однакові здібності до навчання з народження. Це судження стало революційним у системі державного устрою Китаю. Згодом, воно перетворилося в одну з основних складових імператорського режиму. Теоретично, створивши принцип рівних можливостей в придбанні знань, Конфуцій відкрив всім дорогу до постів чиновників. Проте на практиці, простим людям було важко конкурувати в придбанні знань з заможними класами, особливо з бюрократією.

Головні традиції політичної культури Китаю сформувалися в стародавній період його історії. Поступово вони стали фундаментом для розвитку системи управління державою і концепції держави. Це являє собою результат економічних і соціально-політичних умов історичного розвитку Стародавнього Китаю. Конфуціанство зіграло важливу роль у формуванні політичної культури китайського народу. В рамках інституту «великої родини» конфуціанство розвивалося до XX в. Подібну політичну культуру можна назвати культурою боргу і згоди.

ВИСНОВКИ

Будучи офіційною ідеологією імперського Китаю, конфуціанство справило великий вплив на формування політичної культури китайського народу. Потім залишки конфуціанства в мисленні китайців стали передумовою для виникнення сучасної політичної культури перехідного типу. В останні часи в соціально-політичній культурі Китаю, з одного боку, розвиваються активні процеси в сторону її зближення з цінностями західної ліберально-демократичної політичної культури, з іншого боку, спостерігається певне повернення до багатьох традиційних цінностей.

Першорядним у конфуціанстві є вдосконалення та просвіта людини на основі комплексу моральних норм, які визначають поведінку людини в системі відносин: правитель - підданий, батько - син, чоловік - дружина. Мета цього – забезпечення стабільності в суспільстві і соціального порядку. Ідейні основи майбутнього конфуціанського вчення почали формуватися ще до періоду Чуньцю – «Весни і осені» (722-481 до н.е.). Вчені в ті часи займалися вивченням літератури і шести мистецтв (правила хорошого тону, музика, стрільба з лука, верхова їзда, ієрогліфіка, математика), вносили вклад і в управління країною. Конфуцій, систематизувавши існуючі ідеї і знання, створив етико-політичне вчення, яке називається зараз конфуціанством.

Конфуцій народився в селищі Чанпін царства Лу – сучасне китайське місто Цюйфу провінції Шаньдун. Він походив із невеликого аристократичного роду. Його поява на світ випала на час гострої соціальної боротьби. З дитинства Конфуцій старанно вчився й був запрошений на посаду чиновника, але займав її недовго, так як розчарувався у владі своєї країни Лу, яка поступово деградувала. Тому він вирушив мандрувати по китайським князівствам, сподіваючись, що спонукає їх до політики, заснованої на трьох чеснотах. Це повинно було відновити законні підвалини династії Чжоу. Але за 14 років мандрів йому не вдалося досягти успіху в поширенні свого вчення. Тому решту життя він, повернувшись в Лу, повністю присвятив учням, а також редагуванню і коментуванню 6 древніх книг: Шицзин – «Книга пісень»,

Шуцзин – «Книга документів», Лицзи – «Книга церемоній», Юецзін – «Книга музики», Ицзин – «Книга змін» і Чуньцю – «Книга Весни і осені». Згодом зібрання цих книг назвуть Шестикнижжя. Кожна з цих книг, як відомо, присвячена певній темі і має свою мету. Ицзин – «Книга змін» – містила філософські думки древніх китайців, в ній також розглядалися метаморфози взаємодії «їнь» і «янь». Книга допомагала зрозуміти питання розвитку космосу, боротьби добра і зла в житті людини. Чуньцю – «Книга Весни і Осені» – оповідає про події в царстві Лу, починаючи від часів правління Лу Інь Гуна до епохи Лу Ай Гуна, а також містить історії про династії Чжоу і про різні князівства. Вона допомогла Конфуцію вивести теорію «відповідності своєму призначенню». Ця книга стала основою для управління країною імператорами. Після смерті Конфуція його учні зібрали настанови вчителя та склали збірник висловів «Лунь юй». Найвидатніший учень Конфуція – Цзен-цзи, спираючись на те, що говорив учитель, підготував книгу «Велике вчення». Після цього онук Конфуція Цзи Си написав трактат «Вчення про середину». У період «Воюючих царств» послідовники Конфуція продовжували розвивати його вчення, серед них найбільш видатними були Мен-цзи, який вніс елементи ідеалізму, і Сюнь-цзи, який заснував матеріалістичний напрямок. Учні Мен-цзи зібрали і відредагували думки свого вчителя. Ця праця вилився в трактат «Мен-цзи», який увійшов в канонічне конфуціанське «Четверокнижжя». Наступні конфуціанські школи, успадковували ідеї Мен-цзи, та продовжили їх активно розвивати. В результаті, коли мова заходить про конфуціанство, ім'я Мен-цзи ставлять поруч з ім'ям Конфуція. До Мен-цзи і Сюнь-цзи конфуціанство не було насичене елементами містики і не носило жорсткого характеру. Вчення називали конфуціанством доціньської епохи, початковим конфуціанством, доктриною Конфуція. В епоху Хань Дун Чжуншу, найвідоміший ідеолог конфуціанства свого часу, ідейний захисник централізованого феодального ладу правлячої династії, розвинув вчення Конфуція в напрямку містичного ідеалізму і додав в нього жорсткі вимоги і приписи. Дун Чжуншу висунув

теорію про взаємозв'язок і взаєморозуміння Неба і людини. Конфуціанство цього періоду отримало назву конфуціанства епохи Хань. Його відмінність від конфуціанства первісного вигляду в тому, що воно звеличує владу пануючого класу. Імператор – син Неба, застосовував ритуал для прикриття методів своєї влади. В цей час два томи «Великого вчення» і «Вчення про середину» були включені до зводу правил «Китайський церемоніал». Звід цих правил включав 49 розділів. Епоха династій Вей, Цинь, а також Південної та Північної династій виявилася для китайського суспільства смутним часом. Конфуціанство поступово слабшало, при цьому розвивалися ідеї Лао-цзи та Чжун-цзи. Їх погляди вплинули і на конфуціанство, яке перетворювалося в містицизм. Це була вже метафізична філософська система, яка носила умоглядний характер. В епоху династії Сун, Трактати «Велике вчення», і «Вчення про середину» були відокремлені від зводу правил «Китайський церемоніал», і разом зі збіркою висловів «Лунь юй» і «Мен-цзи» склали «Четверокнижжя». У той час «Четверокнижжя» і «П'ятикнижжя» були настільними книгами конфуціанців. Конфуціанство того часу називається «конфуціанством епохи Сун» і пов'язане з такими іменами, як Чжу Сі, Чен Хао, Чен І. Воно інтегрувало в себе елементи буддизму і даосизму, вчення про «їнь» і «янь», ставши удосконаленою системою поглядів, в основі якої лежали постулати «Книги змін». Відмінність конфуціанства епохи Сун від конфуціанства попередніх часів полягала, зокрема, в тому, що в ньому з'явилися такі нові поняття: «душа» (запозичене з буддизму), «нематеріальне» (взято з даосизму). Воно було основою при підготовці чиновників-мандаринів. Конфуціанство епохи Сун також називають «Вченням про принцип» або «Вченням шляху». В епоху династії Цин Ван Фучжи, Хуан Цзунси, Гу Янь виступили ініціаторами руху «Знання і життя». Вони закликали до того, щоб знання були тісно пов'язані з соціальною реальністю, намагалися оновити конфуціанство, надавши йому більше прикладного характеру.

Революція на початку ХХ століття призвела до краху останньої феодальної династії Китаю, підірвала панівні позиції конфуціанства в

суспільстві. Конфуціанські класичні книги перестали грати роль «ідеального зразка» в соціально-політичному житті суспільства. Незважаючи на це, вплив конфуціанства не зник, а, навпаки, посилюється, і не тільки в Китаї, але і в ряді інших країн.

Надалі збережені основи конфуціанства в мисленні народу стали фундаментом для створення сучасної політичної культури. В сучасному світі відбуваються динамічні процеси, які властиві глобалізації, що швидко розповсюджується. Внаслідок цього, відбуваються зміни в політичній культурі сучасного Китаю. Знання конфуціанської філософії що залишилися в мисленні китайців стали основою для формування сучасної політичної культури перехідного типу. Слідуючи за динамічними процесами, що відбуваються в швидко глобалізованому світі, політична культура Китаю стрімко змінюється. У ній з'явилися риси індивідуалізму. Почали з'являтися етичні вчення, які змогли з'єднати в собі вчення конфуціанства і підприємництво. Таке з'єднання може стати успішною ідеологічною базою для процесу модернізації. Якщо говорити про умови глобалізації в сучасному світі, то Китай знаходиться в пошуках власних векторів соціальної динаміки. У своїх прагненнях він ґрунтується і на об'єктивних соціально-економічних змінах і на китайському визначенні постіндустріальної системи цінностей. Ця система заснована на культурних традиціях, які і зараз багато в чому визначають найважливіші особливості менталітету китайського народу.

Говорячи про вплив конфуціанських традицій на сучасні країни Азії, то можна відзначити три рівня. Перший рівень – це універсальні традиції старого давніх періодів історії. Вони вказують напрямок розвитку філософської думки. Друга традиція – практична. Вона пов'язана з методикою політичної боротьби, а також з розпорядком політичного життя. І третьою традицією є революційна практична традиція.

Можна зробити висновок, що закладена традиційним конфуціанством модель, вплинула на розвиток і оновлення країн. Такий висновок виходить з того, що саме в ній закладені основні поняття про моральність людини. У

вченні Конфуція укладена ідея про те, що люди повинні жити не заради себе, а заради інших. Вони повинні вибудовувати свої відносини на основі дружби і взаємодопомоги. Поняття соціального боргу, який повинен керувати людиною в суспільному житті, є дуже важливою частиною конфуціанства. Однією з найважливіших ідей всього вчення можна назвати відповідальність людини за все, що відбувається в житті суспільства і держави в цілому. Як би не складалася подальша доля процесу демократизації в країнах азійського регіону, їх громадські та політичні системи зберігають поки традиційні цінності і орієнтири. Ці країни, освоюючи досягнення технічного прогресу і оберігаючи багато рис своєї традиційної культури, відмовляються йти по шляху бездумної вестернізації, поєднуючи модернізацію свого суспільства з розвитком власної культурної ідентичності. Тому, володіючи великою вагою і впливом на міжнародній арені, продовжуючи процеси демократичної трансформації, вони в доступному для огляду майбутньому, найімовірніше за все, збережуть методи соціального управління.

Таким чином, становлення і розвиток політичних традицій країн азійського регіону володіють власними, специфічними рисами, обумовленими особливим характером цивілізаційного розвитку цих країн, конфуціанством і системою азіатських цінностей. Суть цих відносин полягає в домінуючій ролі держави, створення оптимальних форм соціальної і політичної взаємодії, в основі яких лежать звичаї і правила. Політична свідомість далекосхідних народів складається з особливого конфуціанського типу мислення, що формує гармонію у взаєминах і впливає на розвиток конфуціанського суспільства, побудованого на солідарності, однорідності та співробітництві. Це наочно проявляється і в функціонуванні інститутів громадянського суспільства, де виникають протиріччя між ними і державою, вирішуються відповідно до принципу єдності і соціальної гармонії, шляхом консультацій і досягнення згоди.

Політична культура сучасного Китаю досить швидко змінюється, прагнучи відповідати тим динамічним процесам, які відбуваються в світі, що

глобалізується. У ній намітилася тенденція до становлення рис індивідуалізму. З'являються передумови для виникнення етичного вчення, що поєднує в собі цінності конфуціанства і підприємництва, що може стати ідеологічною базою для процесу модернізації. Деякі дослідники відмічають: «Китай в умовах глобалізації прагне визначити власні вектори соціальної динаміки, спираючись не тільки на об'єктивні соціально-економічні передумови модернізації, але також на специфічне китайське прочитання постіндустріальної системи цінностей, засноване на виборчо-селективному механізмі культурної традиції, що як і раніше визначає найважливіші особливості національного менталітету».[2, с. 57]

Конфуціанські цінності стали соціокультурною основою для економічного успіху країн Східної Азії. У суспільствах цих країн сімейні цінності стали основою створення і функціонування фірм, корпорацій а також організації політичної діяльності через принципи конфуціанства. Сучасна система успадкувала ієрархічність структури, беззаперечне підкорення молодших старшим, віру в те, що спільні інтереси завжди вище особистих. Не дивлячись на деякий розкид думок, всі теоретики минулого і сьогодення сходяться в тому, що людині властиво прагнути до особистої вигоди, але вона виправдана тільки тоді, коли пов'язана з громадським обов'язком. Саме на цій основі повинні здійснювати свою діяльність політики країн Східної Азії. «Конфуціанський державний діяч» прагне до створення «моральної політики», що відповідає інтересам суспільства. Ідеальний управлінець повинен слідувати шляхом «благородного мужа»: бути людинолюбним, постійно самовдосконалюватися, поєднувати в собі моральність і культуру, виховувати власним прикладом. Досягнення країн Східної Азії дали привід до того, щоб принципи ведення управління, засновані на конфуціанській моралі, стали цілком адекватно сприйматися європейськими та американськими суспільствами.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. «Луньюй» («Изречения и беседы»), изд. «Чжунцзы цзичэн», т. I, ч. I, Пекин, 1956;
2. Анохина, В.В. Культурные традиции и парадоксы модернизации современного Китая / В.В. Анохина // Веснік БДУ. Сер. 3. – 2009. – № 1. – С. 48-58;
3. Беля В. В. Філософські підстави критики традиції в теоріях модернізації соціуму // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2012;
4. Бергер, Я. (2007). Политическая реформа в Китае. Азия и Африка сегодня. № 8. С. 44-54;
5. Бойченко О. І. Природа людини як проблема давньокитайської філософії: версія Конфуція // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Український центр духовної культури, 1999. – Вип. 5;
6. Бойченко О. І. Формування єдиної державної ідеології Давнього Китаю на основі конфуціанства // Політологічний вісник. – К., 2011. – Вип. 58;
7. Васильев А. С. История религий Востока. — М.: Высшая школа, 1983;
8. Го Можо. Философы древнего Китая. М., 1961;
9. Дмитриченко В. С. , Шинкарук В. І. Розвиток філософської думки в Стародавньому Китаї. К., 1958;
10. История китайской философии. — М.: Прогрес, 1989. — С. 118–124;
11. Калінін Ю.А., Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство – К., 1997;
12. Козлов А. А. Очерки из истории философии: Понятия философии и истории философии: Философия восточная. – К.: Тип. Ун-та Св. Владимира В. И. Завадского, 1887. – IV;
13. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). Пер. с кит. и коммент. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Л. С. Переломова, П. С. Попова при участии В. М.; 14. Майорова ; Вступит, ст. Л. С. Переломова ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2004;
15. Крюков М.В. Переломов Л.С. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М.: Наука, 1983;

16. Кіктенко В. О. Порівняльний аналіз конфуціанства і демократії: спільне, відмінне та можливості взаємодії // Китаєзнавчі дослідження. – 2014. – №1-2;
17. Кіктенко В. О. Від революції до модернізації: стратегія та ідеологія КНР періоду реформ // Східний світ. – 2016. – №1. – С. 83–93;
18. Кіктенко В. О. “Політичне конфуціанство” Цзя Ціна як відмова від західної моделі розвитку // Східний світ. – 2014. – №2. – С. 131-136;
19. Кіктенко В. О. Історичний дискурс у традиційному та сучасному Китаї // Східний світ. – 2016. – №4. – С. 52–64;
20. Киссинджер Г. О Китає / Г. Киссинджер; пер. с англ. В. Н. Верченко. – М.: АСТ, 2014 – 653с;
21. Переломов, Л. С. (1981). Конфуцианство и легизм в политической истории Китая;
22. Поперечна Г. А. Орест Новицький про особливості, місце та значення давньосхідної філософії в історико-культурному поступі людства // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2016. – Вип. 14;
23. Попов, А.П. Политические системы и политические режимы в Китае XX века / А.П. Попов. Ё М. : Изд-во Экзамен», 2007;
24. Причепій Є.М., Черній А.М., Черкаль Л.А. Філософія. – третє стереотипне. – Київ: Академвидав, 2009;
25. Тихонов В. М., Кан Мангиль. История Кореи: В 2 т. М.: Наталис, 2011. Т. 1: С древнейших времен до 1904г.;
26. Толстокулаков И. А. Политическая модернизация Южной Кореи. Часть 1. Гражданское общество. Владивосток, 2007.;
27. Фукуяма, Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. - М. : АСТ МОСКВА : Полиграфиздат, 2010.;
28. Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998.;
29. Чжао, Мэн. Политическая наука и реформа политической системы КНР / Мэн Чжао // Проблемы Дальнего Востока. – 2010. – № 3. – С. 72-77.;

30. Шпарик О. М. Методи навчання і виховання у спадщині Конфуція // Вісн. Луган. нац. ун-ту ім. Т. Шевченка. – Л., 2011. – № 20, ч. 4.;
31. Эволюция политической системы Японии / отв. ред. Д. В. Петров. М., 1995.;
32. Ярова, А. Морально-етичний фактор формування політичної культури в традиційних суспільствах (Китай) / А. Ярова // Духовність, мораль, етика, традиційних суспільств Далекого Сходу. - К.: Вид. дім. «Києво-Могилянська академія», 2007.;
33. Behuniak Jr. James. Hitting the mark: archery and ethics in early Confucianism // Journal of Chinese Philosophy / editor-in-chief Chung-ying Cheng; volume 37, issue 4. – Wiley-Blackwell December, 2010. – p. 588–604;
34. Cheng Chung-ying. Birth and Challenge of Chinese Philosophy in Today's World of Man // JCP. 1984, vol. 11, № 1;
35. Contemporary Chinese Philosophy / Ed. by Chung-ying Cheng and N. Bunnin. Malden (Mass.) — Oxford, 2002;
36. J. Ching. Chinese Religions. Palgrave Macmillan UK. 1993;
37. Yang C. K., Religion in Chinese Society, Berkeley – Los Angeles, 1967.;
38. Zhou, Zhenghuan. Liberal Rights and Political Culture. Envisioning Democracy in China. New York; London, 1999.